

Выяснение "истоков человеческого языка" как научная задача у одних исследователей вызывает энтузиазм, а у других скепсис. Скептики видят здесь всего лишь псевдопроблему, полагая, что разыскания эти ничего не добавляют к нашему знанию человеческого языка или человеческой природы (см., например [Sarles 1985 : 23]). Энтузиасты же, рассматривают этот вопрос в этимологическом ключе, принимая во внимание не только историю развития отдельных взятых слов, но и эволюцию человеческой духовности, морали и шире, культуры в целом (см., в частности [Иванов 1990 : 191]).

В рецензируемой работе, написанной известным специалистом в данной области, результаты этимологического исследования индоевропейских языков оригинально организованы на основе тематического принципа, что позволяет реконструировать "мифологемные" соответствия между лексемами праязыка. В отличие от предшественников, автор попытался выйти за рамки традиционного набора семантических отношений – типа синонимии, антонимии, паронимии, энантиосемии – с целью выявить исторические истоки и взаимодействие этих феноменов на различных этапах существования языка. Ключевыми являются подход к языку как к феномену культуры и выявление определенного "видения мира" носителями языка в конкретную эпоху. В этой связи автор внимательно анализирует мифологическое мышление, стараясь выделить определенный круг мифологических символов, совокупность которых ("миры образов") образует "образ мира" язычника. Как отмечает М.М. Маковский, мифологический образ – это не просто "фантастическое", "извращенное" отображение или "превратное" моделирование (идеализирование) какого-либо явления природы или исторического события: он представляет собой творение в воображении или с по-

мощью воображения иной действительности – субъективной и иллюзорной, служившей не столько для объяснения чего-то, сколько для оправдания определенных ("священных") установлений, для санкционирования определенного сознания и поведения (с. 6). Диалектика мифа состоит именно в том, что человек как бы "растворяет" себя в природе, сливается с ней и овладевает силами природы лишь в воображении; вместе с тем такое овладение силами природы (пусть в фантазии) означало начало истории "духа" и конец чисто животного бытия. Чувство единства с силами природы и овладения ими в воображении вселяет уверенность в осуществимость всего желаемого, укрепляет волю и сплачивает первобытный коллектив.

Первобытный человек находился в постоянном страхе перед лицом того или иного действия, исходящего от него самого или влияющего на него извне. Именно поэтому он стремился выразить о п и с а т е л ь н о те предметы, действия или качества, которые по тем или иным причинам были табуированы, а также персонифицировал те предметы и явления, которые были недоступны его сознанию. Человеческое мышление на наиболее ранних этапах его существования отождествляло все живое и неживое (анимизм), придавало огромное значение аналогии, оперировало разным рода магическими образами и символами. Полет птиц, шелест листьев, плеск воды, встреча с тем или иным человеком или животным, находка той или иной вещи – все это интерпретировалось как хорошие или дурные символы, жизнь или смерть. Особой магической силой обладало слово, которое могло как принести спасение, так и навлечь несчастье, болезнь, испортить охоту, помешать пахоте или получению хорошего урожая. Интеллект первобытного человека оперирует сознательно создаваемыми иллюзиями, риторическими фигурами, метафорами. Пред-

ставление мира – это его осмысление, интерпретация. Мир (или различные "миры") представлены человеку через призму его культуры, в частности через призму языка, являющегося наиболее концентрированным выражением человеческой культуры. Именно метафора является своеобразной "картиной мира", неодинаковой у носителей различных культур или одной и той же культуры в отдельные исторические периоды. По своему происхождению каждая метафора является в сущности маленьким мифом.

Рецензируемая работа изобилует новыми и оригинальными этимологическими решениями, предложенными автором, причем М.М. Маковский убедительно показывает, что в ряде случаев в соответствие могут быть поставлены слова, ранее не сопоставлявшиеся, и значения, обычно не считающиеся соотносимыми. В своих других работах М.М. Маковский указывает, что в ряде случаев индоевропейские слова, начинающиеся на *n-, s-, v-*, представляют собой корни с начальным отрицанием (*ne-, se-, ve-*), используемым из соображений табу. Таким образом, начало слова в этих корнях оказывается неэтимологическим элементом, а соответствующий корень не имеет ничего общего с первоначальным и требует иного этимологического истолкования. Ср. русск. *недра*, но др.-фриз. *edde* "внутренности", греч. *ἦτορ* "сердце"; и.-е. **nek* "мертвый", но хет. *ak* "умирать"; и.-е. *nar-* "вода" соотносится с отрицанием *ne-* + корень, представленный *toх*. А *war* "вода"; и.-е. **neig-*, **neik-* "сила, усилие", но и.-е. **eigh-* "сила, усилие"; латыш. *vakars* "вечер", но и.-е. **agher-* "свет, день" (мифопоэтический бином света и тьмы). Лингвокультурологический подход к этимологическому анализу, предложенный М.М. Маковским, позволяет понять, что многие корни, считающиеся омонимами (в частности корни, рассматриваемые как омонимы в словаре Ю. Покорного), не являются таковыми и представляют единый семасиологический континуум. Исключительную важность имеет устанавливаемый автором блок лексикосемасиологических универсалий, при исследовании которых он опирался как на языческую символику, отражающую магическое мышление, так и на всесторонний этимологический анализ индоевропейской лексики. Анализ этот проводится не только "вширь", но и "вглубь".

Известно, что А. Марти [Marty 1918] выделял три главных направления в рассмотрении вопроса о происхождении языка (см. также [Funke 1924 : 4]):

1. Как первые люди пришли к передаче сообщений и к осознанию своей внутренней жизни?

2. Как они сформировали – в качестве средства для достижения этого – звуковой язык?

3. Почему именно передача звуком была призвана сыграть такую важную роль?

Первый и третий вопросы выводят за пределы компетенции филолога. Рецензируемую работу можно отнести ко второму из названных направлений, которое связано с анализом не чисто умозрительным – как разработка гипотез о том, как могли бы в принципе развиваться идеи – и не только с внешним сопоставлением разнородного лексического материала, а с опорой на единство "телесной оболочки" слова и его содержания, "души" (в этом мы видим продолжение филологической традиции [Trier 1981: 11]). Поскольку слово "с самого своего рождения есть для говорящего средство понимать себя, апперципировать свои восприятия" [Потебня 1976 : 47], а внутренняя форма "кроме фактического единства образа дает еще знание этого единства; она есть не образ предмета, а образ образа, то есть представление" [Потебня 1976 : 147], этимон является промежуточным звеном между звуком и значением: имя обозначает некоторое представление так же, как высказывание выражает суждение [Marty 1918 : 68–69]. На эту-то особенность, видимо, и опирается автор, выдвигая свои гипотезы¹.

Одна из рабочих гипотез в этой области состояла в том, что становление грамматики и лексики языка связано с появлением более абстрактных структур, исходя из более конкретных структур [Lyons 1977 : 500]. Так, по Г. Шухардту, "возникновение языка могло иметь место, конечно, не в застывшем и безмолвном мире, но лишь в мире звучащем и движущемся; язык начался с обозначения процессов, происходивших с вещами, а не вещей, бывших объектами этих процессов" [Шухардт 1950 : 100]. Иногда дополнительно предполагают, что понятия, соответствующие классам чувственно воспринимаемых сущностей и их

¹ С другой стороны, автор указывает, что, принимая во внимание сакральную значимость букв у язычников (этому вопросу посвящена глава V рецензируемой книги), сакральный смысл качества, количества и взаимного расположения букв в слове, можно полагать, что характер индоевропейского корня во многом определялся именно соображениями сакральности: речь идет о божественном создании Логоса, который мыслился в качестве посредника в общении с Божеством (с. 7).

атрибутов (таких, как цвет и размер), противопоставлены остальным (таким абстракциям, как мужество и справедливость) [Bickerton 1981 : 242]. Как мне представляется, в данной работе демонстрируется двунаправленное движение, двусторонняя динамика в развитии понятий человека: как от конкретного к абстрактному, так и от абстрактного к более конкретному.

Основной текст данной книги состоит из семи глав. В первой главе "Семиотика мифа" автор иллюстрирует то положение, что "для наиболее ранних этапов развития человеческого общества характерно так называемое магическое (мифопоэтическое, мифотворческое) сознание" (с. 5), а мифы не знают своих творцов. Слово же – "семиотический знак, символ, семиотическая формула того или иного мифопоэтического образа" (с. 9). Люди имеют дело не непосредственно с миром, а с когнитивными картинками и моделями. С этим связано другое положение: человеческое мышление на наиболее ранних этапах его существования оперировало разного рода магическими образами и символами, причем огромное значение придавалось бинарности противопоставлений (жизнь – смерть, свой – чужой, верх – низ, добрый – злой, сухой – влажный и т.д., ср. явление энантиосемии в языке) и аналогии (метафоре) (с. 9).

Во второй главе "Мифологема Вселенной"² речь идет о группах этимологий, соотносящих стихии с первоэлементами бытия: "земля" > "время", "вода" > "пространство", "огонь" > "душа", "воздух" > "разум, мудрость", "небо" > "безбрежное море". Говорение представлялось язычникам "творческим" началом (с. 37) – поэтому-то столь часты переходы "издавать звуки" в следующие значения: 1) "творить, создавать", 2) "вещь", 3) "рожать, производить на свет", 4) "являться, появляться", 5) "бог", 6) "плохой, больной", 7) "остановиться, прекратить" (как отражение табу на слова), 8) "жить, оживать", 9) "Вселенная", 10) "смерть" и т.п. (автор такие переходы характеризует как семасиологические универсалии). Автор указывает на несколько мифопоэтических моделей Вселенной: кро-

ме модели, связанной с первоэлементами, указывается на то, что Вселенная могла отождествляться с горой, деревом ("мировое древо"), с земноводными (особенно со змеей) и, наконец, с человеком-великаном (человек как микрокосм в отличие от божественного макрокосма). В этой связи интересна история именования частей тела человека в связи с мифопоэтическим осмыслением понятия Вселенной. Различные части тела человека в точности повторяют макрокосм: так, ногам человека соответствуют корни «мирового древа», туловищу и внутренним органам – ствол «мирового древа», а голове – его крона. Это дает возможность понять и особенности ориентации в пространстве в древнем мире (в этом смысле важны такие понятия, как «правый – левый», «верх – низ»). В священной книге Древней Индии – Ведах – говорится о том, как боги принесли в жертву гигантского космического человека по имени Пуруша, рассекли тело и из его частей создали видимый мир. Из разума Пуруши появился месяц, из глаза – солнце, изо рта – огонь, из дыхания – ветер, из пупа – воздух, голова образовала небо, уши превратились в стороны света, а ноги стали землей. В других древнеиндийских трактатах говорится, что человек состоит из четырех частей: его кровь, слезы и семя – вода, тело – земля, дыхание – воздух, отверстия на теле – пространство.

Третья глава "Мифологема времени и пространства" содержит материал, соотносящий время с обозначениями таких понятий, как: "Вселенная", "земля", "высокий, высоко", "нахождение сзади", "пустота, нагота", "середина", "делать, созидать, совершать", "всеуничтожающее, всепожирающее начало", "высший, божественный разум", "судьба". Время связывается с пространством, поскольку оно «мыслилось как связующее звено между потусторонним и реальным мирами (верхним, средним и нижним), при этом потусторонний мир понимался как "изнанка" божественного времени" (с. 88–89). В частности, этим объясняются следы временной семантики именованиями "сторона, направление", "правый-левый" и т.п. Интересно, что, согласно языческим представлениям, время делилось на абсолютное, божественное время и время "профанное": первое отличается тем, что оноечно, а второе, характерное для земного существования людей, имеет свойство "проходить", причем время "уходит" не назад, а в е р х или в н и з, в Преисподнюю (автор при-

² Под мифологемой автор понимает совокупность семантических связей одного и того же понятия, обусловленных различной мифопоэтической символикой этого понятия; говоря лингвистическим языком, мифологема – это совокупность лексико-семасиологических универсалий, связанных общностью понятия, к которому они относятся.

водит интересные примеры из кельтских и германских языков)³.

В четвертой главе "Мифологема числа" делается вывод, что числа являлись для древних элементами "особого числового кода, с помощью которого описывается Вселенная, человек и сама система мета-описания. В древних мифопоэтических традициях число было не только образом мира, но и средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития, для преодоления деструктивных хаотических тенденций" (с. 109). В этом ключе упорядочены этимологии именования чисел натурального ряда до десяти.

В пятой главе аналогичный анализ проводится для именования букв ("Мифологема букв"), связываемых со сверхъестественной творческой силой: буквы "могут создавать микромиры, возрождать мертвых, творить чудеса" (с. 116), они соответствуют числам, имеющим символическое значение. Таким образом, трактуются именования со значением "буква".

Шестая глава "Мифологема жизни и судьбы" посвящена демонстрации следующего положения: "Согласно мифопоэтической традиции, жизнь считалась порождением Логоса, Божественной мысли, претворяющейся в Слове (звуке) и свете" (с. 122).

Наконец, в седьмой главе разбирается мифологема узла как магического символа древности: «посредством узла можно было "связать" как добро, здоровье и счастье (т.е. нанести им вред), так и зло (избавление от болезней, страданий)» (с. 128). Отсюда даже именования свободы. Очень интересен включенный сюда материал этнографического характера о типах узлов и о запретах на узлы.

Оценивая проведенное автором исследование, следует прежде всего отметить огромный материал, освоенный и упорядоченный им. В результате перед нами дей-

ствительно интересная система, дающая представление о семантических соотношениях древних индоевропейских языков.

В то же время, можно пожалеть, что в книге отсутствует указатель лексем и семантических единиц. Такой указатель совершенно необходим читателю, чтобы быстро сориентироваться в безбрежном море сообщаемых сведений.

Я считаю, что перед нами прекрасно выполненная работа. М.М. Маковский здесь, как и всегда, сочетает обширность материала со скрупулезным анализом, устанавливая причинные связи даже там, где обычно видят только отдаленное сходство. Рецензируемая книга, несомненно, представляет огромный успех нашей науки и станет настольной книгой для специалистов самого широкого профиля⁴.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Иванов Вяч.Вс. 1990 – П. Флоренский и проблема языка // Механизмы культуры. М., 1990.
- Потебня А.А. 1976 – Эстетика и поэтика. М., 1976.
- Фрезер Дж. 1983 – Золотая ветвь. М., 1983.
- Шухардт Г. 1950 – Избранные статьи по языкознанию. М., 1950.
- Bickerton D. 1981 – Roots of language. Ann Arbor. 1981.
- Funke O. 1924 – Innere Sprachform: Eine Einführung // A. Marty. Sprachphilosophie. Reichenberg i. B., 1924.
- Lyons J. 1977 – Semantics. Cambridge, 1977.
- Marty A. 1918 – Gesammelte Schriften. Bd. 2.1. Abteilung: Schriften zur deskriptiven Psychologie und Sprachphilosophie / Hrsg. von J. Eisenmeier, A. Kastil, O. Kraus. Halle a. S. 1918.
- Sarles H.B. 1985 – Language and human nature: Toward a grammar of interaction and discourse. Minneapolis, 1985.
- Trier J. 1981 – Wege der Etymologie / Nach der hinterlassenen Druckvorlage / Mit einem Nachwort hrsg. von H. Schwarz. B., 1981.

В.З. Демьянков

³ Согласно мифопоэтической традиции, отверстие (бездна, дверь, окно, сосуд, череп) имеет двойственную (бинарную) символику: с одной стороны, это точка, откуда все исходит, а с другой стороны, место куда все возвращается. Это и творящее, деятельное начало, вечность и бесконечность, Мировой Разум, но также и путь в потусторонний мир, дверь между различными мирами, дверь между неизвестным и известным, между видимым и невидимым, между светом и тьмой, между жизнью и смертью (с. 55–56).

⁴ Следует приветствовать выход в свет "Сравнительного словаря мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов" того же автора, который был им анонсирован в одном из примечаний в данной книге (с. 147).